

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)
سال ششم، شماره سوم، پیاپی ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، ص ۱۴۸-۱۲۵

سیر تطوّر مفهوم عرفانی حال تا قرن هشتم

مریم شعبانزاده*

چکیده

دو اصطلاح حال و مقام از مباحث پر مناقشه نزد صوفیان است و جوانب آن بدرستی آشکار نیست. مؤلفان کتب آموزشی صوفیه کوشیده‌اند تا با ذکر نظریات گوناگون دربارهٔ تعریف این دو اصطلاح، تعریفی دقیق از آنها ارائه نمایند. اهمیت مسأله چنان بوده که در بسیاری از کتب آموزشی صوفیه فصلی به این مباحث اختصاص یافته است. در اللمع ابونصر سراج تعریفی واضح از دو اصطلاح حال و مقام و مصداق‌های آن ارائه شده است و همین تعریف مبنای تعاریف بسیاری از عرفا واقع گشته است. اما بسیاری از صوفیان با پذیرش تعریف از تعیین مصداق‌های حال و مقام، تعداد و ترتیب آنها سرباز زده یا در این زمینه با هم اختلاف عقیده دارند. حتی در آثار هم‌روزگاران سراج مانند ابوطالب مکی و کلابادی و صوفیان نزدیک به عهد او مانند ابومنصور اصفهانی و ابوعبدالرحمن سلمی، تعریف احوال و مقامات و مصداق‌های آن بدرستی روشن نیست. تعیین مصداق، ترتیب و اشتغال حال و مقام در مشرب صوفیان و طریقهٔ سیر و سلوک آنان مؤثر بوده است به طوری که قشیری بروز دو دستگی نزد صوفیهٔ عراق و خراسان را ناشی از اختلاف نظر در مصداق‌های حال و مقام می‌داند. هجویری، حارث محاسبی را در این زمینه مؤثر می‌داند. حتی در قرن هفتم، سهروردی در عوارف المعارف، به این اختلاف آراء اشاره کرده است. این قلم بر آن است تا از رهگذر گزارش اقوال مشایخ صوفیه، مراحل دگرگونی و تثبیت مفهوم اصطلاح عرفانی حال را از قدیمترین متون صوفیه تا اواخر قرن هشتم بررسی نماید.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان mshabanzadeh@lihu.usb.ac.ir

تاریخ پذیرش ۹۱/۱۱/۳

تاریخ وصول ۹۰/۹/۹

واژه‌های کلیدی

اصطلاح عرفانی، حال، تاریخ تصوف.

مقدمه

دو اصطلاح احوال و مقامات از طریق تفسیر قرآن و در تفسیر آیه «و ما منا الاله مقام معلوم» (صافات/۱۶۴) و نیز در تفسیر آیاتی که متضمن معنی توبه، زهد، فقر، و توکل بودند، وارد تصوف شدند و به مرور زمان در میان صوفیه شرح و بسط یافتند. حال و مقام ظاهراً در قرن سوم در میان صوفیه رواج یافته است و یکی از مباحث پر مناقشه آن عصر، تلقی صوفیان از مفهوم این دو اصطلاح عرفانی و تعیین جوانب آن بوده است. در بسیاری از کتاب‌های آموزشی صوفیان این دو اصطلاح اولین واژگانی هستند که به آنها پرداخته شده است. سراج، کلابادی، قشیری و هجویری و... در باب شرح الفاظ به آن پرداخته‌اند.

یکی از عرفای بنام صوفیه که در زمینه آموزش مفاهیم بنیادی صوفیان تلاش چشمگیر داشته است، ابونصر سراج (فوت ۳۷۸) است. وی در اللمع کوشیده است تا بسیاری از اصول و مبانی اعتقادی صوفیان را مبتنی بر قرآن و شریعت بنمایاند و در این راستا به شرح اصطلاحات صوفیه همت گماشته است. سراج مانند سایر مؤلفان کتب آموزشی صوفیه کوشیده است تا با ذکر نظریات گوناگون درباره تعریف این دو اصطلاح، به جمع بندی اقوال پرداخته و فصل الخطاب این تعاریف را ارائه کند. کاری که کلابادی (فوت بعد از ۳۸۰)، مستملی بخاری (فوت ۴۳۴)، قشیری (فوت ۴۶۵) و هجویری (فوت ۴۶۹) سهروردی (فوت ۶۳۲) و... نیز کرده‌اند. گاهی برخی از عرفا از مانند ابوطالب مکی (فوت ۳۸۶)، ابو منصور اصفهانی (فوت ۴۱۸)، ابو عبدالرحمن سلمی (فوت ۴۱۲)، تعریفی از این دو اصطلاح ارائه نکرده‌اند.

تفاوت تنها در ارائه یا عدم تعریف نیست؛ بلکه در مصداق‌ها و ترتیب و تعداد آنها نیز هست. اختلاف نظر در این زمینه حتی تا قرن هفتم وجود داشته است بطوری که سهروردی در عوارف المعارف به این ناهمداستانی اشاره کرده است. اگر چه تعریف قشیری از حال و مقام شبیه سراج است، ولی وی درباره مصداق‌های آن دو نظر روشنی بیان نمی‌کند ابومنصور اصفهانی ضمن عدم تعیین مصداق‌ها در نهج‌الخاص مقام را زیر مجموعه‌ای از احوال می‌داند.

مفهوم حال و مقام ارتباطی تنگاتنگ با هم دارند؛ ولی از آنجا که سیر دگرگونی اصطلاح مقام را در

مقالی دیگر بررسی کرده ایم (شعبانزاده، ۱۳۸۷: ۴۹-۶۹). در اینجا تأکید بر بررسی مفهوم حال است؛ ولی گاه از تکرار مطالب پیش گفته درباره مقام، گزیری نیست.

ما شالوده این پژوهش را بر تعریف سراج از این دو اصطلاح نهاده ایم. سراج حال را موهبتی الهی می داند که به سالک اعطا می گردد و مقام را امری که با ریاضت و مجاهده کسب می شود. «و اما معنی الاحوال فهوما یجلب بالقلوب او تحلب به القلوب من صفاء الاذکار» (سراج، ۲۰۰۱: ۳۶). او تأکید می کند که حال مانند مقام امری اکتسابی نیست. «...ولیس الحال من طریق المجاهدات والعبادات والریاضات کالمقامات» (همان) و سپس مصادیق حال را به ترتیب چنین می شمارد: «وهی [احوال] مثل المراقبه والتقرب والمحبه والخوف والرجاء والشوق والانس والأطمأنینه والمشاهده والیقین و غیر ذلک» (همان) که در جدول زیر آمده است:

حال و مقام از نظر سراج

مقام	توبه، پرهیز (ورع)، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا
حال	مراقبه، قرب، محبت، خوف و رجاء، شوق، انس، طمأنینه، مشاهده، یقین

درباره تعریف، تقدّم و تأخّر، دوام احوال نزد صوفیان اختلاف نظر وجود دارد. برای تبیین مسأله پژوهش، موارد اختلاف به طور مجزاً مطرح می گردد:

۱- اختلاف نظر در تعریف: بسیاری از عرفا نظیر ابوطالب مکی، کلابادی، سلمی، ابومنصور اصفهانی... از تعریف این دو اصطلاح خودداری ورزیده اند و یا حال و مقام را در معنای غیر اصطلاحی به کار برده اند. با این حال گروهی دیگر مانند سراج، قشیری و هجویری به آن پرداخته اند. از نظر عرفا حال، موهبتی الهی است که از جانب پروردگار بر دل صوفی وارد می شود؛ ولی مقام، کسبی است و با مجاهده و ریاضات به دست می آید (سراج، ۲۰۰۱: ۳۶؛ قشیری، ۱۳۸۵: ۹۲؛ هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۵). جرجانی نیز همین تعریف را ارائه داده است (جرجانی، ۱۳۰۶: ۳۶). بنا بر این «کسب و موهبت»، معیار تشخیص حال از مقام است. با این حال تعریف و تفکیک بین حال و مقام آسان نبوده است. هجویری در کشف المحجوب از کسانی است که با ارائه بحثی مفصل درباره مقامات، تفاوت آن را با حال مطرح می سازد (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۴).

۲- تقدّم و تأخّر حال و مقام: با آنکه حال و مقام دو جلوه از سیر و سلوک صوفیانه است، گاه

مقام و حال، در امتداد هم و یا مشتمل برهم و یا به صورت دو خط موازی فرض شده است. ابومنصور اصفهانی در نهج‌الخاص مقام را زیر مجموعه‌ای از احوال می‌داند. از نظر سراج این دو از دو مقوله هستند؛ زیرا با معیار کسب و موهبت جنبه‌های اکتساب آنها از هم تفکیک می‌شود و گویا آنها به صورت دو خط موازیند که هر کدام آبشخور جداگانه‌ای دارند؛ ولی هر دو از لوازم اصلی کسب معرفت و سیر و سلوک عارفانه اند. سراج بدون در امتداد دانستن آنها با مرز بندی هر کدام، بر ابتدا و انتهای مقامات و احوال تصریح دارد. «فاول حال من احوال ارباب القلوب حال المراقبه» و نیز «والیقین اصل جمیع الاحوال و الیه تنتهی جمیع الاحوال و هو آخر الاحوال» (سراج، ۲۰۰۱: ۵۱ و ۶۶). همچنین «والرضا آخر المقامات» (همان، ۵۱). قشیری نیز در رساله ابتدا مقاماتی را که سالکان بر آن رفته اند، شرح می‌دهد سپس به احوال می‌پردازد.

نکته دیگری که دربارهٔ حال و مقام وجود دارد، جامعیت و اشتمال هر کدام از آنها بر دیگری است. به عبارت دیگر آیا فرد در مقامی که هست احوال بر دل او فرود می‌آید یا فرد در حالی که هست می‌تواند با مجاهده و کوشش، مقاماتی کسب کند؟ آیا کسب مقام موجب اعطای حال می‌گردد یا اعطای حال موجب تلاش و مجاهده برای ارتقای مقام است؟ اگر چنین است اعطای هر حال منجر به کسب چه مقامی می‌گردد و یا کسب هر مقام اعطای کدام احوال را ایجاب می‌نماید و اصولاً الزام و ایجاب در این زمینه قابل طرح است یا خیر؟ سؤال دیگر این که آیا مرزی مشخص بین حال و مقام وجود دارد؟ می‌توان تا مرحله‌ای را حال و بعد از آن را مقام خواند؟ مستملی در شرح تعرف به این سؤال پاسخ می‌دهد: «باز چون حال درست گردد مقام از پس درستی حال آید و رسیدن به مقام، علتش حال نه... درستی مقام نبود مگر به راستی حال» (مستملی، ۱۳۶۳: ج ۱/۱۹۷). وی حوزه‌ی احوال و مقامات را متفاوت دانسته است... «و میدان بدایت و نهایت احوال مختلف است» (همان، ۱۱۴۷). در جای دیگر گفته است: «مقامات مختلف باشد و هر مقام را بدو و نهایت باشد و میان بدو و نهایت احوال مختلف باشد هر چه به یک محل ثابت شود به دیگر محل نفی شود» (مستملی، ۱۳۷۳: ج ۳/۱۱۴۸) «... پس کس باشد که او را مقام به دو حال است. از کسی سخن شنود که او را مقام، نهایت حال است، آنچه اقرار آن است، انکار این گردد و آنچه نفی این است اثبات آن گردد» (همان، ۱۱۴۹/۳).

ابوطالب مکی با آنکه تعریفی از حال و مقام نمی‌کند و مقام و حال را گاه به جای هم به کار می‌برد، مقام را برتر می‌شمارد: «ان المقامات اعلی من الاحوال و قدیکون الصبر و الشکر حالین و قدیکونان

مقامین فمن كان مقامه الصبر كان حاله الشكر عليه فهو افضل لانه صاحب مقام» (مکی، ۱۳۱۰: ۲۰۰/۱). اما به نظر می رسد هجویری احوال را برتر از مقامات شمرده است: «رضا نهایت مقامات است و بدایت احوالوی رضا را از یک طرف حال و از دیگر سو مقام دانسته است. پایان مقام ابتدای حال واقع شده است (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۶).

از تعریفی که ابومنصور اصفهانی در نهج الخاص از مقامات آورده و هر حال را به سه مقام تقسیم کرده است، می توان این طور استنباط کرد که ابومنصور حال را مشتمل بر مقام می داند، بدین ترتیب که فرد در حالی که هست می تواند با کوشش و مجاهده به مقاماتی نائل گردد. مثلاً در باب توبه او سه مقام ندامت، استغفار و حقیقت را ذکر می کند (اصفهانی، ۱۳۶۷، ۳۳). یعنی در حال توبه، فرد می تواند با مجاهده به مقاماتی نایل آید یا در باب صدق، وی به سه مقام صدق در عزم، صدق در اعمال، صدق در زبان اشاره می کند (همان، ۱۳۴). ولی گویا این شیوه تقسیم بندی نزد دیگر مشایخ پذیرفته نیست. سلمی در درجات المعاملات بین حال و مقام تفکیک نکرده گویا هر دو را آمیخته می دانسته است. روزبهان در هزار مقام تفکیکی بین حال و مقام قائل نشده است. خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و صدمیدان همین گونه عمل کرده است.

۳- اختلاف در مصداق: درباره مصداق های حال و مقام نزد عرفا همداستانی نیست. تبیین مصداق های حال و مقام چنان با اهمیت بود که قشیری بروز دودستگی نزد صوفیه عراق و خراسان را ناشی از عدم توافق بر سر مصداق های حال و مقام می داند (قشیری، ۱۳۸۵: ۲۹۵). هجویری، حارث محاسبی (فوت ۲۴۳) را در ایجاد اختلاف نظر در مصداق های حال و مقام مؤثر می شمرد؛ زیرا وی بر خلاف سایر مشایخ، رضا را از مصداق احوال شمرده است (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۵). برخلاف او سراج، رضا را از مصداق مقام می دانست که با مجاهده صوفی کسب می شود. رابعه درباره مفهوم توبه توبه دادن را نیز به خدا منسوب داشته بود. این نشان می دهد که علی رغم آنکه توبه به اعتقاد بسیاری از مشایخ از جمله سراج یکی از مقامات است و طبق تعریف باید با کسب حاصل شود، از احوال شمرده شده است. زیر بنای سخن رابعه موهبتی الهی است که به بنده عطا می گردد.

قشیری و کلابادی وسلمی از تعیین مصداق حال و مقام استنکاف ورزیده اند. از ۴۴ درجه ای که سلمی در درجات المعاملات مطرح کرده است (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۷۷ تا ۴۹۵)؛ برخی از نظر سراج مقام است و برخی دیگر حال است. این اختلاف نظر حتی تا قرن هفتم ادامه یافت. با آنکه ابونصر سراج

مصدق‌های حال را مشخص کرده و در اللمع به ترتیب به آنها پرداخته بود؛ ولی گویا همه موارد آن را ذکر نکرده بوده است؛ زیرا با لفظ «غیر ذالک» (سراج، ۲۰۰۱: ۳۶) نشان می‌دهد که مصادیق حال به تعداد مذکور خاتمه نمی‌یابد و ممکن است، مصداق‌های دیگری هم داشته باشد. در نهج‌الخاص ابومنصور اصفهانی احوال چهل‌گانه‌ای ذکر شده است که از نظر سراج برخی مقام است. به تعبیر ابوطالب مکی در قوت القلوب، توبه، صبر، شکر، رجاء، خوف، زهد، توکل، رضا، محبت از «مقامات الموقنین» است. در حالی که از نظر سراج خوف و رجاء و محبت از احوال است و بقیه را مقام نامیده است. مشابه چنین اختلاف نظر نزد عطار نیز یافت می‌شود. از نظر وی مقامات (بدون تفکیک از احوال): طلب، عشق، معرفت، توحید، استغناء، حیرت، فقر و فناء است که با نظر سراج مغایرت دارد.

۴- اختلاف در تعداد مصداق‌ها: در تعداد منازل و احوال نیز اختلاف نظر هست. سراج در اللمع از ده حال و هفت مقام سخن می‌گوید در عین حال با تعبیر «غیر ذالک» تعداد احوال را به ده منحصر نمی‌داند. سهروردی در عوارف المعارف ۱۴ حال بر می‌شمرد. شقیق بلخی از چهار منزل سخن می‌راند (شقیق بلخی، ۱۳۶۶: ۱۰۸) و مستملی در شرح تعرف بی تفکیک حال و مقام از سی مقام سخن می‌راند. روزبهان بقلی هزار یا ۱۰۰۱ مقام و ابومنصور اصفهانی ۴۰ مقام را بر شمرده‌اند. باید توجه داشت که حال و مقام از دیدگاه روزبهان و ابومنصور در هم آمیخته است.

۵- دوام و پایداری احوال: در خصوص دوام و بقای حال نیز نظر مشایخ متفاوت است. برخی حال را دائمی می‌دانند و برخی حال را ناپایدار. از نظر سراج حال دائمی نیست. وی با نقل نظر جنید در این باره موافقت خود را با او بیان می‌کند (سراج، ۲۰۰۱: ۴۰). هجویری همراه با ذکر نظر جنید که حال را چون برق ناپایدار می‌داند، همراهی خود را نیز اعلام می‌دارد (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۶). بیشتر عرفا بر کوتاه بودن مدت حال معتقدند؛ ولی محاسبی به دوام حال معتقد است و می‌گوید: «محبت و شوق و قبض و بسط جمله احوال اند. اگر دوام آن روا نباشدی نه محبّ محبّ باشدی و نه مشتاق مشتاق. و تا این حال بنده را صفت نگردد اسم آن بر بنده واقع نشود» (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۵).

اختلاف نظر مشایخ در خصوص حال و مقام، ترتیب، تقدّم و تأخّر و تعداد آن در نحوه عملکرد آنها در سیر و سلوک مؤثراست. تفاوت نگرش صوفی نسبت به تقدّم و تأخّر حال و مقام موجب می‌شود که صوفی که احوال را، که جزو امور غیراکتسابی است و موهبتی الهی به شمار می‌رود و بر مقام مقدم می‌شمارد؛ بیشتر به انبساط و سکرگرایش داشته باشد و امیدوار باشد تا پس از عطای

پروردگار به مقاماتی نایل گردد. نه آن که با تلاش و مجاهده و ریاضت، به کسب مدارج متمایل باشد. اختلاف در تعیین مصداق موجب می شود که سیر و سلوک پایان ناپذیر تلقی گردد. مثلاً وقتی حارث محاسبی رضا را از احوال می شمارد؛ یعنی از نظر او رضا (که به اعتقاد بسیاری از صوفیان پایان مقامات است) موهبتی الهی تلقی می گردد، پس بنده را در کسب آن موهبت نصیبی نباشد و همواره باید چشم به لطف پروردگار بدوزد. لذا با مفاهیم دیگر چون شوق، محبت، خوف، قبض و... در یک ردیف می گنجد. ولی آن که رضا را در زمره مقامات می شمرد باید به مجاهده و تلاش پردازد و راه وصول به آن مقام را گام به گام بییماید تا آن مقام را کسب نماید.

سیر تثبیت مفهوم اصطلاح حال

احوال را واردی غیبی و مقامات نیز نتیجه سعی و کوشش طالب. قشیری چنین تعریف کرده است: «حال نزدیک قوم معنی است کی بر دل در آید بی آنکه ایشان را اندر وی اثری باشد و کسبی» (قشیری، ۱۳۸۵: ۹۲). هجویری نیز با او موافق است و می گوید: «حال معنی باشد که از حق به دل پیوندد بی آنکه از خود آن را به کسب دفع توان کرد چون بیاید و یا به تکلف جلب توان کرد چون برود» (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۵). یا «حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی به بنده بی تعلق به مجاهدت وی بدان» (همان، ۲۷۵). «مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افضال و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب» (همان).

در بیشتر متون عرفانی بر کسبی بودن مقام تصریح شده است. به این ترتیب معیار تفکیک حال از مقام، موهبتی یا اکتسابی بودن آن است. سراج، قشیری و هجویری ملاک تشخیص حال و مقام را موهبتی یا اکتسابی بودن آنها می دانند. سراج حال را «ما یحل بالقلوب» و مقام را از جمله «مجاهدات» می داند (سراج، ۲۰۰۱: ۴۰). قشیری به این مسأله چنین اشاره کرده است: «احوال، عطا بود و مقام، کسب» (قشیری، ۱۳۸۵: ۹۲). هجویری نیز معیار تفکیک حال و مقام را در همین نکته دانسته است (هجویری، ۱۳۸۳: ص ۲۷۵).

یکی از قدیمترین متون صوفیه رساله آداب العبادات از ابو عبدالله شقیق بلخی (فوت ۱۷۳ یا ۱۹۳) است. پورجوادی در ترجمه رساله آداب العبادات به نقل از سلمی آورده است: گمان کنم که شقیق بلخی نخستین کسی است که در خراسان در علوم احوال سخن گفته است (شقیق بلخی، ۱۲۰: ۱۳۶۶). شقیق

بلخی در آداب العبادات، چهار منزل برای اهل صدق بر می شمرد: زهد، خوف، شوق، محبت. به نظر می رسد، وی این منازل را با احوال مطابقت می دهد؛ زیرا می گوید:... و خدای تعالی صدق نیت او را بداند. مقداری از حبّ دنیا را از دل وی بیرون کند و به جای آن نور زهد و گرسنگی داخل کند (شقیق بلخی، ۱۱۱:۱۳۶۶). اعطایی بودن زهد نشان می دهد که زهد در نگاه شقیق بلخی، حال است. او خوف را نیز عطا می شمرد: «... خداوند تعالی نور خوف بر دلش بتابد» (همان، ۱۱۳). وی در پایان کتاب نتیجه می گیرد: «این منزلتی است زیبا، خوب و نیکو. و چون مرد چنین شد اگر خواست می تواند تا پایان عمر در این منزل به سربرد و اگر نخواست می تواند از زهد به منزل خوف برود» (همان). برآیند این سخنان یادآور مفهوم مقام است که با مجاهده و اکتساب حاصل می شود و اختیار فرد در آن مندرج است. با این همه روشن است که مفهوم اصطلاحی حال و مقام و مصادیق آن در نظر وی چندان روشن نبوده است.

محققان برآنند که ابوسلیمان دارانی (فوت ۲۱۵) اولین کسانی‌اند که درباره حال و مقام سخن گفته‌اند. ابوسلیمان دارانی بدون تفکیک حال و مقام، مقامات را به سه گونه دانسته است. «قال ابو سلیمان الدارانی: ثلاث مقامات لاحدها الزهد والورع والرضا» (مکی، ۱۳۱۰: ۴۴/۲).

حارث محاسبی یکی از کسانی است که به حال و مقام توجه کرده است و در خصوص پژوهش‌های مربوط به تطوّر دو اصطلاح حال و مقام اقوال او باید لحاظ گردد. ابوسعید واعظ در تهذیب الاسرار نظر او را چنین نقل کرده است: «الرضا سکون القلب تحت جریان الحکم» (النيسابوری، ۱۹۹۹: ۱۲۹). هجویری طرفه کلام او را در خصوص احوال و مقامات، آن می‌داند که رضا را از جمله احوال پنداشته است (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۶). با توجه به معیار اکتسابی بودن مقام و موهبتی بودن حال، وقتی حارث محاسبی رضا را از احوال می شمارد؛ یعنی از نظر او رضا موهبتی الهی است و بنده را در کسب آن موهبت نصیبی نیست.

حکیم ترمذی (فوت ۲۹۶) چندان تمایزی بین حال و مقام قائل نیست. در نظر او مفهوم منزل کم و بیش معادل احوال و مقامات نزد عرفاست و به معنی مراتب و درجاتی است که صوفی در سیر و سلوک کسب می کند. او مفهوم حال را چنین تبیین کرده است: «فلما فتح له الطريق الیه اشرق النور فی صدره، فاصاب روح الطريق فوجد قوه علی رفض الشهوات... فزید له فی الروح... و حذق بصرأ بالسیر الی الله تعالی... فلا ینطق الا بما لا بد منه، ولا یسمع الا الی ما لا بد منه، ولا ینظر الا الی ما لا بد

منه و لایمشی الا الی ما لاید منه. فیلزم العزله حسما لهذه الابواب، واماته لهذه الشهوات فإزداد قرباً و انشرح صدره...» (ترمذی، ۱۹۶۵: ۱۲۱).

ابوطالب مکی در قوت القلوب تفکیکی بین این دو اصطلاح قائل نشده است. مثلاً در طی ارائه مبث شکر، بین مفهوم حال و مقام خلط کرده است: «و فی الشکر مقامان عن مشاهدتین اعلاهما مقام شکور و هوالذی یشکر علی المکاره و البلاء و الشدائد و اللا واء و لایکون کذلک حتی یشهد ذلک نعماً توجب علیه الشکر بصدق یقینه و حقیقه زهده و هذا مقام فی الرضا و حال من المحبه» (مکی، ۱۳۱۰: ۱/ ۲۰۶) و در جایی دیگر: «و قال بعض العارفين قد نلت من کل مقام حالا الالرضا(همان، ۴۲/۲).

ابوطالب مکی خوف، رجاء، صبر، شکر را گاه مقام و گاه حال خوانده است: «فأشبهه مقام الصبر مقام الخوف واشبهه مقام الشکر مقام الرجاء... و قد اتفق اهل المعرفه علی تفضیل الخوف علی الرجاء من حیث اتفقوا علی فضل العلم علی العمل فالصبر حال من مقام الخوف فقرب حال الصابر فی الفضل من مقامه و الشکر حال من مقام الرجاء کذلک یقرب حال الشاکر» (همان، ۲۰۰/۱) و یا در جایی آورده است: «الصبر حال البلاء و الشکر حال النعمه و البلاء افضل (همان). ملاحظه می شود که ابوطالب مکی برای اصطلاح «حال» تعریفی دقیق ارائه نمی دهد. وی آن را گاه در معنی منزلت و مرتبه فرد و گاه در معنای وضع روحی او که معنای عام این واژه است به کار برده است، در حالی که مفهوم اصطلاحی حال و مقام و اختلاف بین این دو از دوران قبل از ابوطالب در زمان حارث محاسبی مطرح بوده است. حارث محاسبی متوفی ۲۴۳ است؛ یعنی حداقل صد سال قبل از ابوطالب می زیسته است و هجویری هنگام طرح مسأله رضا اختلاف نظر محاسبی را درباره حال و مقام با دیگران بیان کرده است. همچنین ابوطالب اشاره‌ای به روایتی از ابوسلیمان دارانی کرده است که طی آن ابوسلیمان از مقام و تقسیم بندی آن سخن گفته است و مقامات را به سه مقام زهد، ورع و رضا محدود دانسته است (مکی، ۱۳۱۰: ۲/ ۴۴). از این موارد روشن می شود که ابوطالب در عین آشنایی با اختلاف نظر علما درباره حال و مقام درباره تعریف دقیق این دو اصطلاح سکوت اختیار کرده است.

ابوسعبد واعظ (زاهد) خرگوشی نیشابوری (فوت ۴۰۷) در تهذیب الاسرار تعریفی مختصر از حال ارائه داده است، که مشابه تعریفی است که دراللمع آمده است. «وهی نازله تنزل بالعبد فی الخیر فیصفو له فی الوقت حاله و وقته» وی برای حال دو معیار نزول موهبت الهی و وقت را مد نظر قرار داده است؛

ولی از مراتب حال آن چنان که سراج در اللمع بیان کرده، سخن به میان نیاورده است (النیسابوری خرگوشی، ۱۹۹۹: ۴۳۴).

مراتب و درجاتی که وی در ذیل مبحث مقام آورده است، از نظر برخی صوفیان حال محسوب می‌شود. مثلاً ابوسعید واعظ، مراقبه را جزو مقامات محسوب کرده است، در حالی که از نظر سراج حال است. او توبه را مانند سراج جزو مقامات آورده است. توبه نیز شامل مقامات متعدد است که مؤلف تهذیب الاسرار از زبان یوسف بن اسباط آن را نقل کرده است: ۱- هجران الجهالات ۲- ترک البطالات، ۳- تولى عن المنكرات، ۴- الدخول فى المحبوبات ۵- التسارع فى الخيرات، ۶- تصحيح الاوبه ۷- لزوم التوبه ۸- اداء المضالم ۹- طلب المغنم ۱۰- تصفيه القلوب (النیسابوری، ۱۹۹۹: ۹۷) همچنین او خود اولین مقام مریدان منقطع را توبه دانسته و برای آن صد مقام قایل است (همان، ۹۴). ابو عبدالرحمن سلمی در کتاب درجات المعاملات که مضمون آن شرح اصطلاحات صوفیان است، درباره تعریف حال و مقام و تفکیک این دو چیزی نمی‌گوید. از نظر او توبه، حال محسوب می‌گردد. وی در این کتاب توبه را رجوع از حال ناپسند به حال پسندیده معنا کرده بود (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۷۷). همچنین توکل را حال دانسته است: «والتوکل استواء الحال عند الوجود والعدم» (همان، ۴۸۱). سلمی، خوف (همان، ۴۸۸)، انس (همان) و رضا (همان: ۴۸۴) را از احوال دانسته است. پس این احوال اعطایی است و کسب و مجاهده بنده در نیل آن بی تأثیر است. در حالی که سراج آنها را از مصادیق مقام نامیده بود و اکتسابی.

ابومنصور اصفهانی در نهج الخاص از افرادی است که مقام را مقدم بر حال می‌داند، اگر چه او بین احوال و مقامات مرزبندی خاصی قائل نشده است، و مقامات را زیر مجموعه‌های حال ذکر کرده است؛ ولی در ذکر ترتیب احوال نوعی درجه بندی مفهومی را رعایت کرده است. یعنی احوالی که از لحاظ مفهوم با هم متناسب‌اند و در سیر و سلوک عارفانه هر حال مقدمه برای حال بعدی قرار می‌گیرد به دنبال هم آورده است. مثلاً او در ترتیب احوال چهل گانه ابتدا احوالی را ذکر کرده است که در ابتدای سیر و سلوک لازمند و محرک سالک برای مجاهده محسوب می‌شود. مثل توبه، اراده، صدق، اخلاص، محاسبه، ورع، زهد، توکل، فقر، صبر، رضا، خوف، رجا،... و آنها را به دنبال هم آورده است، از تعاریفی که در این باب ها آورده است، عملگرایی او و نیز تعهدی که به مسائل شرعی دارد، آشکار می‌گردد. آن که می‌کوشد تا از طریق مجاهده و ریاضت به مدارج برتر نیل آید، صوفی عملگرا

خواهد بود. این مسأله در مورد ابومنصور و نهج‌الخاص او نیز صدق می‌کند. نکته قابل ذکر در زمینه حال و مقام، ترتیب هر کدام است. هر نویسنده کوشیده است بنابر تجربه‌ای که داشته است، برای مقام یا احوال ترتیبی اتخاذ کند و چون تجربیات گوناگون است، ترتیب وصول احوال یا ترتیب اکتساب مقامات متفاوت خواهد شد. ابومنصور احوال یا مقامات را با توبه آغاز می‌کند و در نهایت با «همت» پایان می‌دهد. سراج مقامات را با توبه آغاز می‌کند و به رضا ختم می‌نماید و احوال را با قرب می‌آغازد و به یقین می‌رساند. چون هدف نهایی این دو متفاوت است پس در کیفیت وصول نیز فرق خواهد بود.

تعریفی که مستملی از حال ارائه می‌دهد بیشتر به اصل لغت باز می‌گردد و با مفهوم اصطلاحی که معمولاً صوفیه از آن درمی‌یابند مطابقت ندارد. او گفته است: «حال از تحوّل گرفته‌اند و تحوّل گشتن باشد و مخلوقان همه گردنده باشند. از حال به حال می‌گردند یا از فروتری به برتری یا از برتری به فروتری. باز حق محول احوال خلق است بر او گشتن روا نباشد. گرداند و خود نگردد» (مستملی، ۱۳۶۳: ۴/۱۴۳۲).

وی در جای دیگر تعریفی ارائه می‌دهد که ناظر به مفهوم اصطلاحی است و راهگشای تعاریف دقیق بعدی برای مفهوم «حال» است. او گفته است: «حال کسوت عبودیت است و مقام خلعت ربوبیت» (همان، ۱۹۷/۱). این تعریف با آنچه که منظور نظر ابونصر سراج است متفاوت است؛ زیرا سراج آنچه به قلوب نازل می‌شود، حال معنی کرده بود (سراج، ۲۰۰۱: ۴۰). اما در نگاه مستملی، حال با اعمال عبودیت حاصل می‌شود و مقام را به موهبتی الهی که در صورت خلعت بر بنده عطا می‌شود، تعبیر کرده است. وی در جایی دیگر رابطه‌ای بین حال و مقام می‌یابد: «باز چون حال درست گردد، مقام از پس درستی حال آید و رسیدن به مقام علتش حال نه... درستی مقام نبود، مگر به راستی حال. لکن بسیار بود که حال درست بود و مقام نادرست. زیرا که حال کسوت عبودیت است و مقام خلعت ربوبیت و کسوت، بیگانه و آشنا را پوشند، چنانکه عروس را به پیرایه ملک و جامه عاریت بیاریند. لکن جز برهنه در کنار شوی نخوابانند. مثل مقام کنار است و مثل حال حلیت» (همان، ۱۹۷/۱). به نظر می‌رسد به اعتقاد مستملی حال زیر مجموعه‌ای از مقام است که با تعریفی که ابو منصور اصفهانی در نهج‌الخاص ارائه داده است، مغایرت دارد. از نظر ابومنصور مقامات زیر مجموعه‌ای از حال هستند (اصفهانی، ۱۳۶۷: ۱۳۲). اما مستملی می‌گوید: «هر مقامی را آغازی است و نهایی و میان ایشان احوالی

است متفاوت» (مستملی، ۱۳۷۳: ۳/۱۱۴۷). مستملی حوزه احوال و مقامات را متفاوت دانسته است... «و میدان بدایت و نهایت احوال مختلف است» (همان) و یا: «مقامات مختلف باشد و هر مقام را بدؤ و نهایت باشد و میان بدؤ و نهایت احوال مختلف باشد هر چه به یک محل ثابت شود به دیگر محل نفی شود» (همان، ۳/۱۱۴۸) «... پس کس باشد که او را مقام به دو حال است. از کسی سخن شنود که او را مقام نهایت حال است، آنچه اقرار آن است انکار این گردد و آنچه نفی این است اثبات آن گردد» (همان، ۱۱۴۹).

مستملی بخاری در شرح التعرف در مصادیقی که از احوال و مقامات ارائه می دهد، آشفتگی دارد؛ زیرا با عدم وضوح در تعریف، تعداد و مراتب حال و مقام نیز آشکار نیست. مثلاً مستملی غلبه (همان، ۱۴۷۰)، سکر (همان، ۱۴۸۸)، صحو (همان، ۱۴۹۷) و خوف و رجا (همان، ۱۸۱۰) را حال می نامد و زهد از نظر او مقام است (همان: ۱۷۴۳) که برخی از آنها شبیه سخن سراج است (سراج، ۲۰۰۱: ۴۱ - ۶۰).

تعریف حال از نظر قشیری چنین است: «معنی که بر دل در آید بی آنک ایشان را اندر وی اثری باشد و کسبی» (قشیری، ۱۳۸۵: ۹۲). گیسو دراز آن را چنین شرح می کند: «حالی که خواهد آمدن صاحب حال در آن تأملی و تفکری خواهد کرد؛ اما ورود او نخست به غیر تأملی و تفکری است. پس احوال از مواهب باشد در آن تصرف بنده را مدخلی نیست... حال آمد، از خدا آمد... و آن چون ابتداء به غیر کسب آمد حال نام کرده اند» (گیسودراز، ۱۳۶۱ق: ۲۵۹). نظر قشیری و سایر مشایخ صوفیه در زمینه تفاوت حال و مقام مشابه هم است که «احوال عطا بود و مقام کسب» (قشیری، ۱۳۸۵: ۹۲). در زمینه اختلاف نظر صوفیان در مصادیق احوال و مقامات و بحث بر سر رضا بین اهل خراسان و عراق، که خراسانیان، رضا را از مقامات می دانند که نهایت توکل است و اهل عراق بر آن معتقدند که رضا در شمار احوال است و بنده را در آن کسبی نیست (همان، ۲۹۵)؛ قشیری در داوری بین این دو جمع آنها را می پذیرد. بدین ترتیب که «بدایت رضا مکتسب بوده [بنده را] و آن از مقامات است و نهایت وی از جمله احوال بود و مکتسب نیست» (همان، ۲۹۶).

مصادیق حال از نظر قشیری شادی و اندوه یا بسط و قبض شوق و هیبت یا جنبش است (قشیری، ۱۳۸۵: ۹۲) که با برخی مصداق های حال از نظر سراج مطابقت دارد. وی تفکیکی بین حال و مقام قائل نیست؛ اما تصریح کرده است که پس از شرح الفاظ ابتدا مقامات را شرح خواهد داد و سپس احوال سالکین را بیان کند (قشیری، ۱۳۸۵: ۱۳۵)؛ از آنجا که مبحثی را که بعد از این سخن آورده

است، توبه است و آخرین مبحث قبل از وصیت در این کتاب، کرامت است (قشیری، ۱۳۸۵: ۶۲۲). آشکار است که وی توبه را مقام می‌داند و کرامت را در شمار احوال دانسته است.

از مسائلی که در مورد حال مطرح است، پایداری و ثبوت آن یا عدم پایداری است. قشیری به دوام حال بی اعتقاد است: «حال چون برقی بود اگر بایستد نه حال بود حدیث نفس بود» (همان، ۹۲). استدلال او آن است که پیامبر دائم اندر بالا بود و از حالی به حال برتر ارتقاء می‌یافت و چون «حال او اندر زیادت بود» (همان، ۹۴)، پس حال بر دوام نیست و می‌گوید: «چون حق عز بود رسیدن بدو اندر حقیقت محال بود، بنده دائم اندر زیادت بود و هیچ معنی نبود کی بدو رسد الا اندر مقدر خدای» (همان، ۹۴). در این نکته سخن او با سخن برخی صوفیان مغایر است. هجویری تا حدودی به دوام حال معتقد است. هجویری درباره دوام حال سخن حارث محاسبی را ذکر می‌کند با این نکته که «محبت و شوق و قبض و بسط جمله احوال اند» اگر دوام آن روا نباشدی نه محب محب باشد و نه مشتاق، مشتاق و تا این حال بنده را صفت نگردد اسم آن بر بنده واقع نشود» (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۵).

هجویری نیز در صدد توجیه نظر کسانی است که رضا را احوال می‌دانسته اند او سخن حارث محاسبی را در این باره بیان می‌کند که «رضا را از احوال می‌داند و از مواهب ذوالجلال. نه از مکاسب بنده و احتیال» (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۲). توجیه او آن است که «رضا سکون دل بود اندر تحت مجاری احکام بر آنچه باشد... از آنچه سکون و طمأنینت دل از مکاسب بنده نیست که از مواهب خدای است جل و جلاله و دلیل کند که رضا از احوال بود نه از مقام» (همان: ۲۷۲ و ۲۷۳). هجویری در بخش شرح اصطلاحات اولین اصطلاحاتی را که تعریف کرده است، حال و مقام است. او در ذکر احوال محاسبیان بحثی مشبع درباره حال و مقام ارائه کرده است که نشان دهنده اهمیت این دو اصطلاح نزد اوست.

خواجه عبدالله انصاری (فوت ۴۸۱) در صدمیدان مقامات و احوال را از هم تفکیک نمی‌کند؛ ولی در منازل السائرین بخشی را با عنوان احوال مشخص می‌کند و احوال ده گانه را در تجلی حالات محبت، غیرت، الشوق، قلق، عطش، وجد، دهش، هیمان، برق، ذوق، دانسته است (انصاری، ۱۳۶۱: ۱۵۱) که این اصطلاحات برخی با احوال تعریف شده در اللمع وجوه مشترک دارند. شایان ذکر است که خواجه عبدالله انصاری از احوالی چون، رجا، انس و طمأنینه، مشاهده و یقین در بخش های دیگر یاد می‌کند و از آنها در بخش احوال ذکری به میان نمی‌آورد.

غزالی (فوت ۵۰۵) در الاملاء در تعریف حال و مقام معیار مکان و وقت را گنجانده است. در الاملاء

آمده است: «و الحال: منزله العبد في الحين فيصفوا له في الوقت حاله و وقته» (غزالی، ۱۴۰۵: ۱۶). وی دربارهٔ مصداق‌های حال و مقام سکوت اختیار کرده است. مفهومی که غزالی از حال درمی‌یابد نسبت به مفهوم اصطلاحی حال که سراج، قشیری و هجویری درک کرده‌اند، خاص‌تر است. او حال را منزلت بنده در وقت و حال معرفی کرده است و حال را با دگرگونی احوال بنده به دلیل آنچه که بر قلبش نازل شده است، مرتبط می‌داند، «و الحال منزله العبد في الحين فيصفوا له في الوقت حاله و وقته، و قيل هو ما يتحول فيه العبد و يتغير مما يدعلى قلبه، فاذا صفا تارةً و تغير آخرى قيل له حال» (همان، ۱۶). از نظر او احوال نا پایدار است.

قطب‌الدین مظفر عبّادی (فوت ۵۴۷) در رکن سوم کتاب التصفیه فی احوال المتصوفه که نام آن را احوال نهاده است طی دو بخش احوال ظاهر و باطن را شرح می‌دهد. در بخش احوال ظاهر برای ذکر هفت مرتبه هفت اصطلاح شرح می‌گردد، چون: شوق، مراقبه، حیاء، وفا، سماع، وجد، صحبت (عبّادی، ۱۳۴۷: ۱۳۹ - ۱۶۰). و در احوال باطن برای ذکر هفت مرتبه هفت اصطلاح توضیح داده می‌شود، اصطلاحاتی چون: تفکر، بصیرت، معرفت، محبت، جمعیت، مشاهدت، تمکین (همان، ۱۶۰: ۱۷۹). او حال را چنین تعریف کرده است: «اصل حال از صفای دل است و حال بر مثال ضوء آینه و محل حال وقت است و مدرک وقت دل است، چون صافی باشد و حال را سرعتی تمام است که ادراک نتوان کردن اما او را آثار است... اطلاق لفظ صوفیان بر معنی است که از واردات غیبی به وقت صافی در خلوت نفسانی به دل رونده رسد که آثار آن در سلوک و حرکت ظاهر گردد، آن معنی در دل حلول کند و حایل گردد، میان دل او و میان التفات به آفرینش و این معنی حال ضیاء است از روزن غیب به مدد الهام از راه ولایت استقبال. دل صافی کند سر او در دل بگردد و مرد در اثر او بگردد» (همان، ۲۰۱). در این تعریف توجه به وقت نکته‌ای است که قبل از او در الاملاء غزالی و تهذیب الاسرار ابوسعید واعظ نیشابوری آمده بود.

روزبهان بقلی (فوت ۶۰۶) نیز در مشرب الارواح و شرح شطحیات در تعریف حال به وقت توجه کرده است. او در تعریف حال گفته است: «حال آن باشد که از انوار غیب به دل رسد (در) وقت مصفی کند. بدیهه تجلی بود ظهور حق به نعت کشف سر روح را بی کسب و رسم» (روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۴۰۰). ملاحظه می‌گردد که او حال را مانند اسلاف خود معنا کرده است. تفاوتی که در تعریف او و دیگران وجود دارد دخیل داشتن معیار وقت در حال است. وی مقام را تدارک آمدن خصوصیتی چون

صبر و شکر دانسته است. در حالی که صبر از نظر سراج از مقامات است؛ ولی شکر از احوال به حساب آمده است. روزبهان در تکمیل تعریف حال و مقام دو اصطلاح دیگر مکان و وقت را نیز مطرح کرده است. وی در تعریف مکان گفته است: «مکان اهل کمال را بود که مسلطاند بر احوال به نعت تمکین. مکان از مقام عالی تر است؛ زیرا که توطن حال است در قلب و تربیت قلب در نور غیب بی تغییر صاحب مقام تغییر نگیرد. اصل مکان شهود حق است در سر قلب به نعت تجلی در همه اوقات.

مکانک من قلبی هو القلب کله فلیس شیء فیہ غیرک موضع
مکان تو در دل من، همه دل است جز برای تو دلم جایی برای هیچ چیز نیست
(روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۴۰۰)

و در تعریف وقت گفته است: «وقت میان ماضی و مستقبل است، از زمان مراقبه، حقیقتش آنچه پیدا شود در دل از لطایف غیب» (همان). تعریفی که روزبهان از مکان ارائه می دهد متناسب با مفهوم مقام است. ولی وی مکان را از مقام برتر می داند و آن را توطن حال در قلب ذکر می کند. در حالی که بسیاری از مشایخ حال را گذرا و موقت محسوب داشته اند. احتمالاً روزبهان نیز جزء آن دسته از مشایخ است که حال را دائمی و با ثبات فرض کرده اند و می توان نتیجه گرفت که از نظر آنان حال موهبتی دائمی است که از جانب خداوند بر دل سالک اعطا می گردد. ولی قشیری حالی را که پایدار بماند و سوسه ی نفس دانسته بود.

نظریات سهروردی (فوت ۶۳۲) راجع به احوال در عوارف المعارف حاکی از پختگی و کمال اندیشه اوست. اساس احوال از نظر او محبت است که بر پایه آن شوق، انس، قرب، حیا، اتصال (وصل)، قبض و بسط، فنا و بقا پدید می آید (سهروردی، ۱۹۶۶: ۵۰۳ - ۵۲۳). از نظر او اهمیت محبت در احوال مانند ارزش و اعتبار توبه در مقامات است. «و هذا الحب الخالص، هو اصل الاحوال السنیه و موجها و هو فی الاحوال کالتوبه فی المقامات، فمن صحت توبته علی الکمال تحقق بسایر المقامات من الزهد والرضا... و من صحت محبته هذه تحقق بسایر الاحوال من الفناء و البقاء، والصحو، والمحو و غیر ذلك» (همان، ۵۰۵). در عوارف المعارف ترتیب احوال چنین آمده است: محبت، شوق، حیا، اتصال، قبض، بسط، بقاء، بقا، (همان، ۵۰۳ - ۵۲۳). پس از وی سخنان و نظریاتش مبنای نظر صوفیان واقع شد. عزالدین محمود کاشانی، و ابوالمفاخر یحیی باخرزی و عمادفقیه کرمانی و شمس الدین محمد آملی از او تأثیر پذیرفته اند. محیی الدین ابن عربی (فوت ۶۳۸) در فرهنگ مختصری که از اصطلاحات الصوفیه مستخرج از

فتوحات المکیه ترتیب داده است، حال را واردی که بربنده بی خواست او نازل می شود و موجب دگرگونی صفات بنده می شود، دانسته است. «هو ما یرد علی القلب من غیر تعمد ولا اجتلاب و من شرطه ان یزول و یعقبه المثل فمن اعقبه المثل قال بدوامه و من یعقبه المثل قال بعدم دوامه، و قد قیل الحال تغیر الاوصاف علی العبد» (ابن عربی، ۱۹۳۸: ۲۳۴).

خواجه نصیر (فوت ۶۷۲) در کتاب انساب الاشراف برای احوال و مقامات تعریفی خاص ارائه نکرده است؛ ولی در عنوان بخشی از کتاب آورده است: «در ذکر احوال مقارن سلوک»، و در بخشی دیگر «در حالاتی که وصول را سانح سازد». از این دو عنوان می توان دریافت که منظور از حال در نظر وی وضع روحی سالک است، نه حال در معنای اصطلاحی صوفیه که واردی و نازلی از جانب حق بر دل صوفی باشد. با این حال به تسامح می توان این دو باب را در خصوص احوال در معنای اصطلاحی صوفیان دانست که مشتمل بر فصل های ارادت، شوق، محبت، معرفت، یقین و سکون است.

عزالدین محمود کاشانی (فوت ۷۳۵) درباره مسأله حال و دوام یا تغییر آن که محل اختلاف است و برخی به دوام و برخی دیگر به تحوّل آن معتقدند، با ذکر نظریات مخالف می گوید: «بعضی مشایخ بر آنند که حال آن است که ثبات و استقرار نیابد؛ بلکه چون برق پدید آید و زایل گردد... و بعضی بر آنند که تا ثابت و باقی نشود آن را حال نخوانند. چه حلول اقتضای ثبوت کند و چیزی که چون برق لامع گردد و فی الحال منطقی شود، اسم حال بر او درست نیاید و این مذهب اختیار شیخ شهاب الدین سهروردی است و گفته است که بقای حال مایه حدیث النفس نشود، مگر حالی ضعیف.. و احوال قویه هرگز با نفس ممتزج نشوند، همچنانک روغن به آب» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۲۷). عزالدین محمود با پذیرش نظر سهروردی رضا را از احوال دانسته است (همان، ۱۲۷). او در این راستا نظر ابو عثمان حیری را ذکر می کند که می گوید: «منذ اربعین سنه ما اقامنی الله فی حال فکرهته» و این قول اشارت است به دوام رضا و شک نیست که رضا از جمله احوال است» (همان، ۱۲۷). ناپایداری مفهوم رضا نزد عزالدین بر اساس این پندار است که بیشتر این اسامی و مراتب مفهومی صوری داشته اند و گفته است: «تقید به مقامات عوام محبان را بود» (همان، ۱۱۱) و احتمالاً خود اعتقادی به این نامگذاری ها نداشته است و صرفاً به تکرار نظریات دیگران اکتفا کرده است. کاشانی مبنای اختلاف نظر را در نامگذاری می داند. «... و منشأ اختلاف اقوال مشایخ رحمهم الله در احوال و مقامات از اینجاست که یک چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام» (همان، ۱۲۵). این نامگذاری های صوری که گاه موجب آزار می گردد، همان

است که قبل از او هجویری نیز به آن اشاره کرده بود: «به جز آنکه مریدان را زجری کردی از عبارات و معاملاتی که موهوم خطابودی، هر چند اصل آن درست بودی» (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۶).

کاشانی نیز در شمار کسانی است که احوال را مقدمه برای کسب مقامات می‌شمردند: «چه جمله مقامات در بدایت احوال باشند و در نهایت مقام شوند. چنانکه توبت و محاسبت و مراقبت هر یک در مبدأ حالی بود در صدد تغییر و زوال و آن گاه به مقارنت کسب، مقام گردد. پس جمله احوال محفوف بود به مکاسب و جمله مقامات محفوف بود به مواهب و فرق آن است که در احوال مواهب ظاهر بود و مکاسب باطن و در مقامات مکاسب ظاهر بود و مواهب باطن» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۲۵).

عماد کرمانی (فوت ۷۳۵) در طریقت نامه نهایت احوال را وصل و وصال محبوب دانسته است؛ ولی صاحب عوارف المعارف بعد از وصال به احوال دیگر نیز معتقد است و نهایت سیر صوفی را در فانی شدن صوفی از خود و بقاء به خداوند دانسته است. زیرا سهروردی خویشان دار و اهل صحواست؛ ولی عماد اهل عشق است. اهمیت عشق در نظر عماد موجب شده است که سیر و سلوک را به محبوب که معشوق حقیقی است، ختم کند و او را غایت سیر سلوک بداند. از نظر گاه عماد فقیه کرمانی اتصال صوفی به پروردگار نهایت احوال است و در عوارف در میانه راه. این ناشی از تفاوت نگرش دو صوفی در سیر و سلوک عرفانی است.

شمس الدین محمد آملی (فوت ۷۳۵) تجلی احوال را در حالات محبت، شوق، غیرت، قرب، حیا، انس و هیبت، قبض و بسط، خوف و رجاء فنا و بقاء و اتصال می‌داند (آملی، ۱۳۷۹: ۲۶/۲ - ۳۳) که با اندکی تفاوت مشابه نظر سهروردی است.

ابو المفاخر یحیی باخرزی (فوت ۷۳۶) در اوراد الاحباب حال را «معانی که از صفای اذکار بردل وارد می‌شود و در وی حال می‌گردد» معنی کرده است (باخرزی، ۱۳۵۸: ۵۳). بخشی از این تعریف قول غزالی را در الاملاء به خاطر می‌آورد که گفته بود: «والحال منزله العبد فی الحین فیصفوا له فی الوقت حاله و وقته و قبل هوما یتحول فیہ العبد و یتغیر مما یرد علی قلبه» (غزالی، ۱۴۰۵: ۱۶) با این تعریف، حال امری اکتسابی است که با ذکر اوراد، شرایطی برای صوفی فراهم می‌گردد که به دریافت حال می‌انجامد.

احوال در اوراد الاحباب: مراقبه، قرب، محبت، رجاء، خوف، حیا، شوق، انس، طمأنینه، یقین، مشاهده، فواتح، لوایح، متایح (باخرزی، ۱۳۵۸: ۵۳ و ۵۴). احوال در اللمع و اوراد الاحباب مشابه است.

عبدالرزاق کاشانی (فوت ۷۳۶) نیز در دو کتاب اصطلاحات الصوفیه و لطایف الاعلام فی اشارات اهل الالهام به شرح اصطلاحات صوفیه همت گماشته است که شبیه تعریف قشیری، غزالی و سهروردی است. او مصداق‌های حال را چنین ذکر کرده است: «حزن او خوف او بسط او قبض او شوق او ذوق» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۳۶). و حال را ناپایدار دانسته است که اگر بماند مقام نامیده می‌شود «فاذا دام و صار ملکا سمی مقاما» (همان). او در لطایف الاعلام بحثی مبسوط در باره دوام و مقام و ناپایداری حال مطرح کرده است (کاشانی، ۱۳۷۹: ۲۳۲).

سید شریف جرجانی (فوت ۸۰۵) درباره حال با ارائه تعریف به موهبتی بودن آن اشاره کرده و مشابه قشیری برخی مصداق‌های آن را برمی‌شمرد: «من طرب او حزن او قبض او بسط او هیبه...» (جرجانی، ۱۳۰۶: ۳۶)، و آن را دایمی نمی‌شمرد: «فاذا دام و صار ملکا یسمى مقاما» (همان).

نتیجه

جدول زیر خلاصه‌ای از سیر تاریخی دگرگونی و تفاوت مصداق‌های اصطلاح حال را در نزد عرفا می‌نمایاند:

نام کتاب و نویسنده آن	مدارج و ترتیب احوال	تعریف حال دارد / ندارد	تعداد احوال	ابتدای احوال	انتهای احوال
آداب العبادات: شقیق بلخی	زهد، خوف، شوق محبت (بدون تفکیک حال و مقام)	ندارد	۴	زهد	محبت
ابوبکر واسطی	زهد، ورع، رضا (بدون تفکیک حال و مقام)	ندارد	۳	زهد	رضا
اللمع: سراج	مراقبه، قرب، محبت، خوف و رجاء، شوق، انس، طمأنینه، مشاهده، یقین	دارد	۱۰	مراقبه	یقین
قوت القلوب: ابوطالب مکی	مقامات الیقین: توبه، صبر، شکر، رجاء، خوف، زهد، توکل، رضا، محبت (بدون تفکیک حال و مقام)	ندارد	۹	توبه	محبت
شرح تعرف: مستملی بخاری	بدون تفکیک حال و مقام	ندارد	۳۰	توبه	فنا و بقا
نهج الخاص: ابومنصور اصفهانی	مصداقی دقیق از احوال ارایه نکرده است. هر حال را شامل سه مقام می‌داند و مباحث را با توبه آغاز کرده است.	-	۴۰	توبه	همت

نام کتاب و نویسنده آن	مدارج و ترتیب احوال	تعریف حال دارد / ندارد	تعداد احوال	ابتدای احوال	انتهای احوال
تهذیب الاسرار: ابوسعبد واعظ خرگوشی	انتباه، حیاء، خوف، رجاء، اجتهاد، مخالفه الهوی، صبر، رضا، شکر، قناعت، سخا، انابت، احتیاس، توکل، تفویض، فراخ، نظر، خشوع، تفکر، تملق، تشویق، انابه، نصیحت	-	۲۴	انتباه	نصیحت
درجات المعاملات: ابوعبدالرحمن سلمی	توبه، انابه، تقوی، خوف و رجاء، زهد، توکل، اخلاص، وفاء، فقر، وجد، جود و سخاء، تفکر، حیاء، عنایت، رضا، تصوف، خلق، زیارت، سماع، وجود و تواجد، حق و حقیقت، یقین، تفرید و تجرید، فراست، محبت و عشق، صدق، شوق، علم الیقین و عین الیقین، موافقت، مشاهده، انس، سکر، فناء و بقاء، جمع و تفرقه	عدم وضوح در تعریف و مصداق حال و مقام	۴۴	توبه	جمع و تفرقه
رساله قشیریه: ابوالقاسم قشیری	شادی و اندوه یا بسط و قبض شوق و هیبت یا جنبش... کرامات (بدون تفکیک مصداق حال و مقام)	دارد	-	-	کرامات اولیاء
کشف المحجوب: هجویری	بدون ذکر مصداق	دارد	-	-	-
التصیفه فی احوال المتصوفه: عبادی	شوق، مراقبه، حیاء، وفا، سماع، وجد، صحبت احوال باطن: تفکر، بصیرت، معرفت، محبت، جمعیت، مشاهدت، تمکین	ندارد	۱۴	شوق	تمکین
صد میدان: خواجه عبدا... انصاری	توبه، مروت، انابت، فتوت، ارادت، قصد، صبر، جهاد، ریاضت، تهذیب، محاسبه، زهد، تجرید، ورع، تقوی، معامله، مسالوات، یقین، بصیرت، توکل، لجا، رضا، موافقت، اخلاص، تبتل، عزم، استقامت، تفکر، ذکر، فقر، تواضع، خوف، وجل، رهبت، اشفاق، خشوع، تذلل، اخیات، الباد، هیبت، فرار، رجاء، طلب، رغبت، مواصلت، مداومت، خطرت، همت، رعایت، سکینه، طمأنینه، مراقبت، احسان، ادب، تمکن، حرمت، غیرت، جمع، انقطاع، صدق، صفا، حیاء، لقت، ایشار، تفویض، فتوح، غربت، توحید، تفرید، علم، بصیرت، حیات، حکمت، معرفت، کرامت، حقیقت، ولایت، تسلیم، استسلام، اعتصام، انفراد، سر، غنا، بسط، انبساط، سماع، اطلاع، وجد، لحظه، وقت، نفس، مکاشفه، سرور، انس، دهشت، مشاهده، معاینه، فنا و بقاء.	-	۱۰۰	توبه	بقاء

نام کتاب و نویسنده آن	مدارج و ترتیب احوال	تعریف حال دارد / ندارد	تعداد احوال	ابتدای احوال	انتهای احوال
منازل السائرين: خواجه عبدالله	محبت، غیرت، شوق، قلق، عطش، وجد، دهشت، هیمن، برق، ذوق	دارد	۱۰	محبت	ذوق
مشرب الارواح: روزبهان بقلی	در مقام سالکین ۵۰ مرتبه ذکر کرده است: تدارک، اقتدا، مجاهده، ورع، زهد، طهارت، صمت، خلوت، عزلت، محافظت اوقات، ریاضت، تهذیب، کسب، تزکیه باطن، دفع خطرات، موعظه النفس، محاسبه، مطالبه، ترقب، قصد، تقرب، مراقبه، رعایت، انتظار، اشتیاق، تقوی، اشفاق، حزن، خشوع، تواضع، قناعت، صفاء، روح، اراده، تصبر، صبر، خوف، رجاء، توکل، تسلیم، تفویض، رضا، خلق، توفیق، عبودیت، طمأنینه، ثقه، عنایت	ندارد	۵۰	تدارک	عنایت
انساب الاشراف: خواجه نصیرالدین طوسی	ارادت، شوق، محبت، معرفت، یقین، سکون	ندارد	۶	ارادت	سکون
عوارف المعارف: سهروردی	محبت، شوق، انس، قرب، حیا، اتصال، قبض و بسط، فنا و بقا	دارد	۱۰	محبت	فنا و بقا
مصباح الهدایه: محمود کاشانی	محبت، شوق، انس، قرب، حیا، اتصال، قبض و بسط، فنا و بقا	دارد	۱۰	محبت	فنا و بقا
اوراد الاحباب: باخزری	مراقبه، قرب، محبت، رجاء، خوف، حیا، شوق، انس، طمأنینه، یقین، مشاهده، فواتح، لوايح، متایح	دارد	۱۴	مراقبه	متایح
نفیس الفنون: آملی	محبت، شوق، غیرت، قرب، حیا، انس و هیبت، قبض و بسط، خوف و رجاء فنا و بقا و اتصال	دارد	۱۰	محبت	اتصال
التعريفات: سیدشریف جرجانی	حزن، قبض، بسط، هیبت،	دارد	-	-	-

از جدول فوق استنباط می‌گردد که در قرون اولیه تاریخ تصوف، تعریفی دقیق از اصطلاح حال وجود نداشته است. در نتیجه مصداق‌های آن نیز آشکار نیست. به نظر می‌رسد نویسندگان خراسانی چون سلمی، ابونصر سراج و قشیری توجه خاصی به تعداد مصداق‌های احوال نداشته‌اند و ابونصر هم که هفت مقام و ده حال را شرح کرده است، تعددی در شماره و عدد نداشته است. سلمی نیز در

درجات المعاملات ۴۴ حال را بر شمرده است. به نظر نمی رسد که نفس تعداد برای سلمی اهمیت داشته باشد؛ ولی برای برخی از مشایخ شماره احوال و مقامات مهم بوده است، مثلاً خواجه عبدالله انصاری تعمدی در آوردن صد مقام داشته است و یا روزبهان کوشیده تا مقامات را به هزار برساند و نیز ابومنصور اصفهانی عدد چهل را که یادآور اربعینات صوفیه است، مطرح ساخته است.

درباره اشتمال مقام یا احوال بر دیگری، سراج، قشیری و هجویری و... سکوت اختیار کرده اند. در حالی که ابوطالب مکی و ابومنصور اصفهانی و سلمی و کلابادی و مستملی به اشتمال مقامات بر احوال یا به عکس اعتقاد دارند.

هر نویسنده کوشیده است بنابر تجربه‌ای که داشته است، برای مقام یا احوال ترتیب و درجاتی اتخاذ کند و چون تجربیات گوناگون است، ترتیب وصول احوال یا ترتیب اکتساب مقامات نزد هر کدام متفاوت است.

شایان ذکر است که تقدّم و تأخّر مراتب احوال و مقامات به خودی خود اهمیتی ندارد؛ ولی در سیر و سلوک صوفی برای رسیدن به درجات و مقامات اهمیت ویژه‌ای می یابد. صوفی که رضا را حال بداند، به کوشش و کسب خود امید نبسته و یکسره دل به عطای خدا دارد و به آنچه از جانب پروردگار چه نیک و چه شر مقدر شده راضی و خرسند است و آنکه رضا را از مقامات می شمرد، به مجاهده می پردازد تا به آن مقام نائل گردد. آن که توکل را مقام می خواند با تلاش برای کسب آن، می کوشد. آن که غایت احوال را وصل می خواند، سالکی اهل عشق است و آن که غایت احوال را توکل می داند، توکل و خود را به خدا واگذارند را نهایت راه می شمارد.

از طرف دیگر چون احوال وابسته به کوشش فردی صوفیان نیست با تغییر نهایات احوال روش‌های سلوک نیز اندکی متفاوت می گردد. باید یادآوری کرد که تفاوت مدارج احوال و مقامات بنابر تجربه‌های شخصی عارف است. بی تردید تجربه‌های شخصی مشایخ در تربیت شاگردان برای انجام فعالیت‌های عبادی و ذکرآزکار و اوراد جهت ارتقاء به مقامات برتر و شایستگی دریافت موهبات الهی مؤثر بوده است. بی شک دلیل اختلاف آرا در مصادیق حال و مقام نیز ناشی از تفاوت تجربه‌های شخصی است. هجویری دلیل این تفاوت مصداق را در نوع نگرش صوفی می داند که حاکی از تجربیات و واقعه‌هایی است که برای او روی داده است.

منابع

۱- قرآن کریم.

- ۲- آملی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۹ ق). *نفايس الفنون في عرايس العيون*، ج ۲، تصحيح سيد ابراهيم میانجی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- ۳- اصفهانی، ابومنصور. (۱۳۶۷). «نهج الخاص»، تصحيح نصرالله پور جوادی، مجله تحقیقات اسلامی، سال سوم، ش ۱۰۲، ص ۱۳۲-۱۰۵.
- ۴- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۷۲). *صد میدان*، [مجموعه رسائل فارسی]، چاپ اول، به اهتمام سرور مولایی، انتشارات توس.
- ۵- ----- (۱۳۶۱). *منازل السائرين*. ترجمه عبدالغفور روان فرهادی، تهران: انتشارات مولی.
- ۶- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. (۱۳۵۸). *اوراد الاحباب و فصوص الاداب*، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات فرهنگ ایران زمین.
- ۷- ترمذی، ابی عبد الله محمد بن الحسین. (۱۹۶۵ م). *ختم الاولیاء*، تصحيح عثمان اسماعیل یحیی. بیروت: مطبعة الكاثولیکیه.
- ۸- جرجانی، سیدشریف علی بن محمد. (۱۳۰۶ ق). *التعريفات*، مصر: مطبعة الخیریه، (افست: ایران. انتشارات ناصر خسرو)، الطبعة الاولى.
- ۹- روزبهان بقلی شیرازی، ابومحمد. (۱۳۸۲). *شرح شطحيات*، مقدمه و تصحيح هنری کوربن، ترجمه مقدمه: محمدعلی امیر معزی، تهران: طهوری، چاپ چهارم.
- ۱۰- ----- (۱۹۷۳ م). *مشرب الارواح*، تصحيح لطيف محرم خواجه، استانبول: مطبعة کلیه الآداب.
- ۱۱- سراج، ابونصر عبدالله بن علی. (۲۰۰۱ م). *اللمع في تاريخ التصوف الاسلامي*، تصحيح کامل مصطفی الهنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى.
- ۱۲- سلمی، ابوعبدالرحمن. (۱۳۶۹). *درجات المعاملات*، تصحيح احمد طاهری عراقی، [مجموعه آثار سلمی. ج ۱]، تهران: نشر دانشگاهی، چاپ اول.

- ۱۳- سهروردی، عبدالقاهر عبدالله. (۱۹۶۶م). **عوارف المعارف**، بیروت: دارالکتاب العربی، الطبعة الاولى.
- ۱۴- شعبانزاده، مریم. (۱۳۸۷). «سیرتطور مقامات تا قرن هشتم»، مجله تخصصی زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی، ش ۱۶۲، ص ۴۹-۶۹.
- ۱۵- شقیق بلخی، ابو عبدالله. (۱۳۶۶). «رساله آداب العبادات»، تصحیح پل نویا ترجمه نصر الله پور جوادی، مجله معارف، دوره چهارم، ش ۱، ص ۱۰۶ - ۱۲۰.
- ۱۶- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۹). **اوصاف الاشراف**. تصحیح سید مهدی شمس‌الدین، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- ۱۷- العبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر. (۱۳۴۷). **التصفيه فی احوال المتصوفه** (صوفی نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۸- غزالی، ابو حامد محمد. (۱۴۰۵ق). **الاملاء فی اشکالات الاحیاء** [ضمیمه احیاء علوم الدین]. ج ۵، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ۱۹- فقیه کرمانی، عماد. (۱۳۸۰). **دیوان**، (طریقت نامه) تصحیح محمدرضا صرفی و داریوش کاظمی، چاپ اول، کرمان: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۲۰- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۸۵). **رسالة قشیریه**. ترجمه ابوعلی حسن بن عثمان، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ ششم.
- ۲۱- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۶۷). **مصباح الهدایه**، تصحیح همایی، تهران: انتشارت هما، چاپ سوم.
- ۲۲- گیسودراز، سید محمد حسینی. (۱۳۶۱ق). **شرح رساله قشیریه**، تصحیح مولوی حافظ سید عطا حسین صاحب ام، حیدرآباد: کتابخانه مدراس روضتین گلبرگه شریف.
- ۲۳- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد. (۱۳۷۳). **شرح التعرف**، جلد سوم، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر، چاپ دوم.
- ۲۴- ----- (۱۳۶۳). **شرح التعرف**، جلد اول و دوم و چهارم، تصحیح محمدروشن، تهران: اساطیر، چاپ اول.

- ۲۵- مکی، ابوطالب. (۱۳۱۰ق). قوت القلوب فی معامله‌المحجوب و وصف طریق‌المريد الى مقام التوحيد، مصر: دار صادر
- ۲۶- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۳). کشف‌المحجوب. تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش، چاپ اول.